

経済と経営 30-3 (1999. 12)

〈論文〉

自己意識と自由（5）

——ヘーゲル『精神現象学』（「自己意識」論）図解——

高 田 純

〈目 次〉

I	はじめに	
II	自己意識の本性	(第 29 巻第 1 号)
III	自己意識と生命	(第 29 巻第 3 号)
IV	自己意識と他の自己意識	(第 29 巻第 4 号)
V	自己意識と相互承認	(第 30 巻第 1 号)
VI	承認の闘争	(本 号)
VII	主人と奴隸	
VIII	相互承認と共同体	

VI 承認をめぐる闘争

〈全訳〉

「[b 承認をめぐる闘争 〈対立した自己意識のあいだの争い〉]

- (143) [33] 自己意識はさしあたり単純な対自存在（自分だけの存在）であり，〈110〉すべての他のもの *alles andern* を自分から排除することによって，自分自身と同等 *sichselbstgleich* である。自己意識にとってはその本質と絶対的対象

は自我である。自己意識はこのような直接的・無媒介的あり方（直接性）においては、あるいはその対自存在という存在においては個別的なものである。〈111〉自己意識にとって他のもの anderes であるものは、否定的なものという性格を刻印された非本質的な対象として存在する。しかし、他者 das Andere もまた自己意識である。[そこで] 或る個人 ein Individuum に対して或る個人が対立して現れることになる。両者はこのような直接的な仕方で現れることによって、普通の諸対象〔諸事物〕と同様な仕方で相互にあい対している。両者は自立的な諸形態をとっており（というのは、[外的に] 存在する対象はここでは生命として規定されたからである）、生命という存在に没入した versenkt 意識である。これらの意識は、絶対的抽象化 die absolute Abstraktion という運動、すなわち、すべての直接的な存在を絶滅し、自分自身と同等な意識というまったく否定的な存在にもっぱらなる運動をまだ相互に遂行していない。いいかえれば、これらの意識は相互に自分を純粋な対自存在として、すなわち自己意識として呈示し darstellen てはいない。各々の自己意識はたしかに自分自身を確信してはいるが、他の自己意識 das andere を確信してはおらず、そのため自分についての自分自身の確信はまだ真理とはなっていない。というのは、自己意識の真理とはもっぱら、自分自身の対自存在が自分自身に対して自立的な対象として呈示されていること、あるいは同じことだが、対象が自分自身についてのこのような純粋な確信として呈示されているということであろうから。

〔絶対的抽象化の遂行〕

[34] ところで、承認という概念からみるならば、このことが可能となるのはつぎのようにしてのみである。すなわち、一方の自己意識に対して他方の自己意識が対自存在のこのような純粋な抽象化を遂行するのと同様に、一方も他方に対してこれを遂行するというようにして、つまり、各々が自分自身のがわで自分自身の行為をつうじてこれを遂行すると同時に、他方の行為をつうじてこれを遂行するというようにしてのみである。／

[35] しかし、自己意識が自分をこのように純粋な抽象化をおこなうものとして呈示することは、自分の対象的なあり方 Weise をまったく否定化するものとして自分を示すことなかにその本質をもつ。あるいは、自分がいかなる特定の〔規定された〕現存在〔定在〕Dasein にも結びつけられておらず、また現存在一般の普遍的な個別性にもまったく結びつけられておらず、つまり生命にも結びつけられていないということのなかにその本質をもつ。このような呈示は二重の行為であって、他方の行為であるとともに自分自身による行為でもある。それが他方の行為であるかぎりでは、各々はそのため他方の死へめざす。しかし、ここにはまた第二の行為、すなわち自分自身による行為も現存する。というのは、第一の行為は自分の生命を危険にさらすことを自分のなかに含んでいるからである。したがって、両者の自己意識の関係はつぎのように規定されている。すなわち、両者は自分自身を真理として確認する sich bewahren¹⁾ ののであるが、生死を賭けた闘争 Kampf auf Leben und Tod をつうじて相互にそうするのである。

〔生死を賭けた闘争〕

[36] 両者はこのような闘争をめざさなければならない。というのは、両者は、自分に対して〔対自的に〕存在するという自分自身の確信を他方がわにおいても、自分のがわにおいても真理へ高めなければならないからである。そして、〔自分の〕自由を真理として確認するのは、生命を危険にさらすことをつうじてのみである。すなわち、自己意識にとって本質をなすのは存在〔単に外的対象としての存在〕でもなく、自己意識が現象する直接的あり方〔欲求〕でもなく、生命の広がりへの没入〔生命への固執〕でもないこと、自己意識にとって消えゆくはかない契機でないものは自己意識のなかに現存しないこと、自己意識はもっぱら純粋な対自存在であること、これらのことを確認するためにのみ、生命を危険にさらすのである。

[37] 生命を賭けなかった個人はたしかに〔形式的に〕人格として承認されるであろうが、自立的な自己意識として承認されるという真理をえてはな

い。各々は自分の生命を危険にさらすと同時に、他者の死をめざさなければならない。というのは、各々にとって他者は自分以上の価値をもっているからである。各々にとって自己意識の本質は他者として呈示される。各々は自分の外部にあることになる。[そこで]各々はこのようなあり方を廃棄しなければならない。他方は、多様な面でとらわれて[意識の対象として]存在するような自己意識である。[だが]各々は自分の他在を純粋な対自存在として、あるいは絶対的な否定化をおこなうもの[すべての現存在を廃棄する <112>もの]として直観しなければならない。／

〔現存在と生命の否定〕

- (145) [38] しかし、このように死をつうじて[自分を]確証することはまさに、そこから生じるはずの真理を、また同様に自分自身の確信をそもそも廃棄することになる。というのは、生命は、意識の自然的肯定 Position であり、絶対的否定性を欠いた自立性であるが、同様に死は意識の自然的否定であり、自立性を欠いた否定であるからである。したがって、このような否定は、承認の求められた意義を欠いたままである。死によってたしかに、両者の自己意識が彼らの生命を賭け、自分における生命と他者における生命とを軽視したことについての確信が生じている。しかし、このことが、このような闘争に耐えぬいた者たちに対して生じているのではない。彼らは、このような疎遠な本質存在 Wesenheit —— このようなものは自然的現存在であるが —— において定立された彼らの意識を廃棄している。あるいは彼ら自身を廃棄しており、自分に対して[自立的に]存在しようとする両極[対立項]としては廃棄されてしまう。しかし、このことによって、[両者の]交代という遊動 Spiel から本質的な契機が消滅している。すなわち、対立した規定性という両極(両項)へ分解するという本質的な意識が消滅している。そして、媒介(中項)は萎えて死んだ統一、存在するだけで対立しない両極へ分解しているような統一と化してしまう。両者は意識をつうじて相互に与え返し、受け返すのではなく、事物のようなものとして相互に無関与に自由なままに放置し

あっている。両者の行為は抽象的な否定化であって、つぎのような意識の否定化ではない。すなわち、廃棄されたもの *das Aufgehobene* を保存し *aufbewahren*, 保持し *erhalten*, このことをつうじて、生命が廃棄されることに耐えて生きる *überleben* というように、揚棄をおこなう *aufheben* 意識による否定化ではない。

〔闘争の解決としての主人－奴隷関係〕

[39] このような経験を経るなかで、自己意識にはつぎのことが生じている。自己意識にとっては純粋な自己意識と同様に生命が本質的である。直接的な自己意識においては単純な自我が絶対的な対象である。しかし、この対象はくわれわれにとっては、あるいはそれ自体では絶対的媒介〔他者をつうじて自分を媒介するもの〕であって、持続する自立性を本質的契機にもつ。最初の経験の結果として生じたのはあの単純な〔自己〕統一の解消である。この解消をつうじて純粋な自己意識とつぎのような意識が定立されている。すなわち、純粋に自分に対して（対自的に）あるのではなく、或る他者に対して〔対他的に〕あるような意識、〔対象として〕存在する意識、事物的あり方の形態をとった意識としてあるような意識も定立されている。両者の契機はいずれも本質的である。〔しかし〕両者はさしあたりは等しくなく、対立しており、統一への両者の反照はまだ生じていない。このため、両者は意識の二つの対立した形態として存在する。すなわち、一方は自立的な形態であって、対自存在を本質とするのに対して、他方は非自立的な形態であって、生命を、あるいは或る他者に対する存在（対他存在）を本質としている。前者は主人 *Herr* であるが、後者は奴隷 *Knecht* である。／」

1 承認の実現としての闘争

Vでみたように、自己意識の自立と自由は他の自己意識とのあいだの相互承認によってもたらされることを明らかにしたあとで、ヘーゲルは、相互承

認の実現（「承認の運動」）が闘争という形態をとること、この闘争の解消によって相互承認が現実的にもたらされることを示す。

論理的にみれば、相互承認のなかには相互の否定という契機と、相互の肯定という契機とが含まれているが、前者の契機が自立化し、先鋭化するとき、「承認をめぐる闘争 Kampf um Anerkennung」が生じる。このことをみるために、Vでみたことを復習しておこう。自己意識のあいだの相互承認においては、一方が他方の否定によって自分を肯定するという側面と、一方が自分の否定によって他方を肯定するという側面とが結合している。いいかえれば、一方は自分を否定し、他方を肯定することを媒介にして、自分を肯定する。すなわち、一方はこの自己否定をさらに否定してこれを自己肯定に転化させるとともに、他方の否定を否定して他方を肯定する。ところで、このような二重の否定の否定は一方による自分自身への、および他方への行為としてのみ行なわれるのではなく、同時に他方が同様な行為をおこうことをつうじて、実現される。このようにして、一方は他方を承認することによって、自分も他方から承認されるのである。

各々の自己意識が相手に対して一方的に自己主張を行ない、相手を承認することなく、相手から承認をえようとするときには、承認をめぐる闘争が生じる。しかし、もっぱら相手を否定することによって自分を肯定しようとすることは、相互承認の本性（「承認の概念」）からいって不可能であり、承認の闘争は挫折せざるをえない。

承認の闘争はさまざまな側面（社会的、心理的、人間学的等々）をもっており、さまざまな文脈において解釈が可能である。VI-5, 6でみるように、ヘーゲルは二つの『イエナ精神哲学』ではこの闘争を社会的文脈でとらえている。しかし、『精神現象学』ではこのような社会的背景は度外視され、考察はきわめて論理的に展開されている。

2 絶対的抽象化と闘争

すでにII-4で明らかにされたように、自己意識はその原初的で直接的な（媒介されない）形態においては、単純な（二重化されない一重の）自我であり、それはすべての他のもの（事物であれ、他の自己意識であれ）を自分から排除することによって自己同一性を維持しようとする（[5] Phä. 104/134]）。まず、このことがあらためて確認される。

「自己意識はさしあたり単純な対自存在（自分だけの存在）であり、すべての他のものを自分から排除することによって、自分自身と同等である。自己意識にとってはその本質と絶対的対象は自我である。自己意識はこのような直接的あり方においては、あるいはその対自存在という存在においては個別的なものである。自己意識にとって他のものであるものは、否定的なものという性格を刻印された非本質的な対象として存在する。」[33]

自己意識の対象が事物ではなく、他の自己意識である場合にも、自己意識はやはり、事物に対するような態度をとる。そこで、自己意識と他の自己意識とは相互に対立することになる。このように、他の自己意識と区別と対立との関係にある自己意識はその具体的あり方においては「個人 Individuum」と特徴づけられる。たしかに、自己意識はその原初的形態においてすでに「個別的」なものであるが、それが個人という特徴をえるのは、他の自己意識との関係においてなのである。

「しかし、他者もまた自己意識である。[そこで] 或る個人 [一方の自己意識] に対して或る個人 [他方の自己意識] が対立して現れることになる。両者はこのような直接的な仕方で現れることによって、普通の諸対象 [諸事物] と同様な仕方で相互にあい対している。」[33]

ところで、自己意識が他の自己意識に対してこのような排他的、否定的にかかわるのは、自分が個別的、直接的な「現存在（定在）Dasein」や生命に

とらわれているからである。自己意識の現存在はさまざまな欲求や利益をともなっているが、このような現存在の全体は生命である²⁾。

「両者は[・]自[・]立[・]的[・]な諸形態をとっており（というのは、[外的に] 存在する対象はここでは生命として規定されたからである）、[・]生[・]命という[・]存[・]在に没入した意識である。」[33]

自己意識が純粋に自己同一的なもの、自立的で自由なものとなるためには、いかなる「特定の現存在」にも、さらには「現存在一般の普遍的個別性」[35]つまり生命にも拘束されない「純粋な対自存在」でなければならない。このように、「すべての直接的存在」すなわち個別的現存在や生命を完全に度外視（捨象）することは「絶対的抽象化 die absolute Abstraktion」とよばれる。

「これらの意識は、絶対的抽象化という運動、すなわち、すべての直接的な存在を絶滅し、自分自身と同等な意識というまったく否定的なあり方（存在）にもっぱらなるという運動をまだ[・]相[・]互[・]に遂行していない。いいかえれば、これらの意識は相互に自分を純粋な[・]対[・]自[・]存[・]在として、すなわち自己意識として呈示してはいない。」[33]

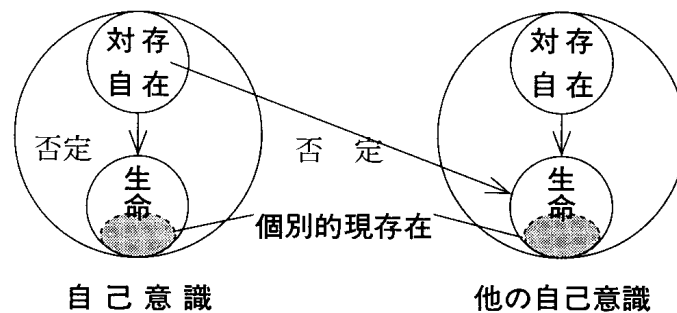
自己意識は自分の現存在や生命に固執した利己的なものであるかぎり、他の自己意識を承認せず、また他の自己意識によっても承認されない。自己意識が他の自己意識を承認し、また他の自己意識によって承認されるためには、「絶対的抽象化」を遂行し、自分が「純粋な対自存在」であることを自分に対しても、他の自己意識に対しても証示しなければならない。

「各々の自己意識はたしかに自分自身を確信してはいるが、他の自己意識 das andere を確信してはおらず、そのため自分についての自分自身の確信はまだ真理とはなっていない。というのは、自己意識の真理とはもっぱら、自分自身の対自存在が自分自身に対して自立的な対象として呈示されていること、あるいは同じことだが、対象が自分自身についてのこのような純粋な確信として呈示されているということであろうから。」[33]

ところで、自己意識は自分の現存在や生命に拘束されていないことを示す

ために、他の自己意識の現存在や生命を否定しようとするのであり、ここに闘争が生じる。すでにみたように、自己意識にとって他の自己意識は、他者という形態をとったその表現(異姿)であり、「他在」である (V-4)。自己意識は自分の生命を、他の「生命をもった自己意識」(Phä. 140/108)のなかで対象とする。これとは逆に、自己意識が自分の生命を否定するばあいも、このことは他の自己意識のなかで対象化されなければならない。すなわち、自己意識は他の自己意識の生命を否定することをつうじて自分の生命を否定するのである。

このことを図式化するとつぎのようになる。



3 生死を賭けた闘争

一方の自己意識の自分自身に対する関係は他方の自己意識に対する関係によって媒介されているが、他方の自己意識もまた自分自身に対してと同時に一方の自己意識に対して関係する。このように、一方の二重の関係は他方の二重の関係と相互的である (V-3)。「絶対的抽象化」もこれと同様である。一方が自分の生命を度外視するために、他方の生命の否定をめざすが、他方もまた一方に対して同様にかかる。「抽象化」は「自分自身のがわで自分自身の行為をつうじて」おこなわれると同時に「他方の行為」をつうじておこなわれる。

「ところで、承認という概念からみるならば、このことが可能となるの

は、つぎのようにしてのみである。すなわち、一方の自己意識に対して他方の自己意識が対自存在のこのような純粋な抽象化を遂行するのと同様に、一方も他方に対してこれを遂行するようにして、つまり、各々が自分自身のがわで自分自身の行為をつうじてこれを遂行すると同時に、他方の行為をつうじてこれを遂行するようにしてのみである。」[34]

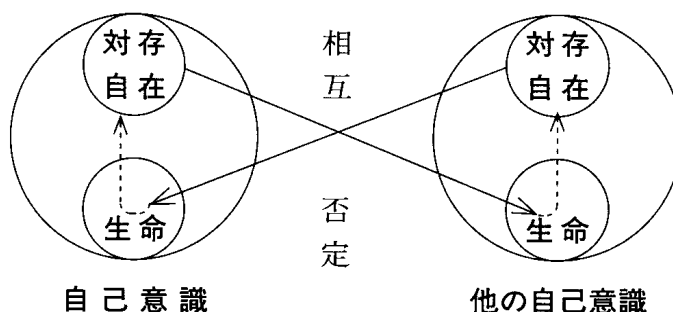
「しかし、自己意識が自分をこのように純粋な抽象化をおこなうものとして呈示することは、自分の対象的なあり方をまったく否定するものとして自分を示すことなかにその本質をもつ。あるいは、自分がいかなる特定の現存在にも結びつけられておらず、また現存在一般の普遍的な個別性にもまったく結びつけられておらず、つまり生命にも結びつけられていないということのなかにその本質をもつ。このような呈示は二重の行為であって、他方の行為であるとともに自分自身による行為でもある。それが他方の行為であるかぎりでは、各々はそのため他方の死へ向かう。しかし、ここにはまた第二の行為、すなわち自分自身による行為も現存する。というのは、第一の行為は自分の生命を危険にさらすことを自分のなかに含んでいるからである。したがって、両者の自己意識の関係はつぎのように規定されている。すなわち、両者は自分自身を真理として確証するが、生死を賭けた闘争をつうじて相互にそうするのである。」[35]

しかし、ここで主導的なのはあくまでも一方の自己意識のがわの行為（抽象化）であることに注意しなければならない。他方の自己意識の一方の自己意識に対しておこなう抽象化は、じっさいには一方の自己意識を死をめざすことであるが、ここではこれは主題とされておらず、一方の自己意識の自分自身による行為を媒介するという役割を与えられているにとどまる。自己意識は自分の生命を度外視するために、他の自己意識の生命を否定しようとするが、これに対抗して他方の自己意識も同様に行為するのであるから、一方の自己意識は他の自己意識の死をめざすためには、自分の生命を賭け、自分の死の危険を覚悟しなければならない。このように、自分の生命の度外視は

他の自己意識の死を媒介にして、自分の死の覚悟という具体的形態をとる。ここに、「両者の自己意識」のあいだで「生死を賭けた闘争(死闘) Kampf auf Leben und Tod」が生じる。この闘争においても、V-3で述べられたつぎのことが妥当する。

「各々は他者にとって媒介者であり、この媒介者をつうじて各々は自分を自分自身と媒介し、連結する」.[32] (Phä. 143/110)

VI-2の図を変形して、このことを図式化するとつぎのようになろう。



ここで再確認しておく、自己意識が他の自己意識の死をめざすのは、自分が生命を維持し、あるいは他の自己意識の生命のなかで自分の生命を確証するためなのではない。すなわち、「生死を賭けた闘争 Kampf auf Leben und Tod」は「生命の承認のための闘争あるいは生命をめぐる闘争 Kampf um Leben」なのではない。自己意識は、自分が生命に固執しない「純粋な対自存在」であることを自分の対象としての他の自己意識のなかで確証するために、あるいは自分がこのような者として承認されるために、自分の生命を賭け、他の自己意識の死をめざすのである。他の自己意識は一方の表現(異姿)であり、このような意味で「他在」である。しかし、現実には他方は一方にとっては、生命をもったものとして現れる。他方がこのようなものであるかぎり、一方はそのなかで自分を純粋な対自存在として見出すことはできない。したがって、自己意識は他の自己意識の生命を否定することを媒介にして、自分が生命を度外視した対自存在であることを自他に証示しようとするのである。

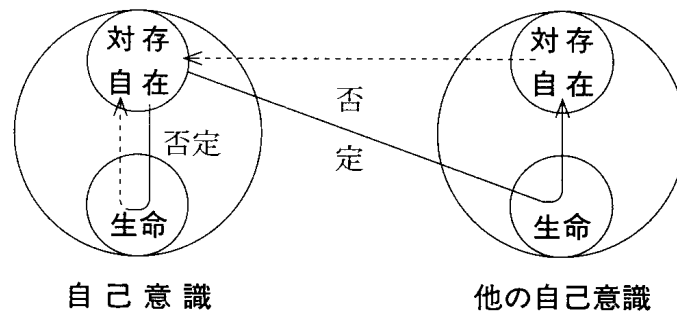
「両者はこのような闘争〔生死を賭けた闘争〕をめざさなければならない。というのは、両者は、自分に対して「対自的に」存在するという自分自身の確信を地方のがわにおいても、自分たちのがわにおいても真理へ高めなければならないからである。そして、〔自分の〕自由を確証するのは、生命を危険にさらすことをつうじてのみある。すなわち、自己意識にとって本質をなすのは、存在〔単に外的対象として存在すること〕でもなく、自己意識が現象する直接的あり方〔欲求〕でもなく、生命の広がりへの没入〔生命への固執〕でもないこと、……自己意識はもっぱら純粋な対自存在であることを確証するためにのみ、生命を危険にさらすのである。」〔36〕

「各々は自分の生命を危険にさらすと同時に、他者の死をめざさなければならない。……各々にとって自己意識の本質は他者として呈示される。各々は自分の外部にあることになる。〔そこで〕各々はこのようなあり方を廃棄しなければならない。他方は、多様な面でとらわれて〔対象として〕存在するような自己意識である。〔だが〕各々は自分の他在を純粋な対自存在として、あるいは絶対的な否定化〔すべての現存在を廃棄するもの〕として直観しなければならない。」〔37〕

このように、自己意識は自分の生命を賭け、個別的現存在にも生命にもとらわれないことを他の自己意識に対して証示しなければ、他の自己意識から自己意識は「純粋な対自存在」「自立的な自己意識」として承認されることはできない。そうでなければ、たとえ承認されとしても、形式的なもの(「人格」³⁾)としてにすぎない。

「生命を賭けなかった個人はたしかに〔形式的に〕人格としては承認されるであろうが、自立的な自己意識として承認されるという真理をえてはない。」〔37〕

このことはつぎのように図式化できよう。



4 中・後期ヘーゲルにおける承認の闘争

『精神現象学』によれば、生死を賭けた闘争において主導的なのは、他の自己意識による自己意識の生命の否定よりも、自己意識自身による自分の生命の否定であり、また、自己意識による他の自己意識の生命の否定よりも、自己意識による自分の生命の否定である。自己意識は自分の生命を度外視するために、他の自己意識の死をめざすのであるが、このことが他の自己意識による自己意識の生命の否定を呼び起こし、このことをつうじてまた自分の生命が否定される。このように、他の自己意識を媒介にして自己意識の抽象化が遂行される。

中期の『予備学』や後期の『エンチクロペディー』の「精神現象学」の箇所ではどのように説明されているであろうか。

1808-09年の『予備学』の講義ではつぎのようにいわれる。

「その〔自己意識の〕直接的な試験と承認は生死を賭けた闘争をつうじておこなわれる。この闘争において各々は、自分が感性的現存在から自由であることを証示するのであり、このことによって他の自己意識を、〔たんに〕存在する現存在として直観するのではなく、……そのなかに自分を直観しなければならない。」(Pro. 79, 海老澤訳 34 頁)「各々はたしかに自分を確信しているが、他者を確信してはいない。そのため、彼自身の自己確

信はまだいかなる真理をももたない。というのは、真理は、彼自身の対自存在が彼にとって自立的な対象として呈示されるという点にあるであろうからである……。各々はそれ自身において、自分自身の行為によって、また他人の行為によって単純な抽象化を遂行する……。——他人の行為[によって]、また自分自身の生命を賭けること[によって]。」「各々は自分の外部に存在することになるが、この自己外存在を廃棄しなければならず、他人、すなわちさまざまな面でとらわれた意識を、単純な否定[自分にとってまったく否定的なもの]としての自分の他在を[廃棄しなければならない]。』 Pro. 80, 海老澤訳 36 頁)⁴⁾

ここでは、『精神現象学』とほぼ同様に、自己意識の抽象化が生死を賭けた闘争を主導することが明らかにされている。しかし、後期の「小現象学」の以下の叙述においてはこの点でニュアンスが変化しているように思われる。

「承認の過程は闘争である。というのは、他者が私にとって他の直接的な現存在であるかぎり、私は他者のなかで私を私自身として知ることができないからである。したがって、私は他者のこのような直接的あり方を廃棄することをめざす。同様に、私は直接的あり方としては承認されず、私が私自身のがわで直接的あり方を廃棄し、このことによって私の自由に現存在を与えるかぎり、私は承認される。ところで、この直接的あり方は同時に自己意識の肉体性 Leiblichkeit である。」 (Enz. G § 431) 「自由は、自己意識的な主体が自分自身の自然性を存続させず、また他者の自然性にも耐えられずに、現存在に無関心になり、……自由を獲得するために、自分の生命と他者の生命を賭けることを要求する。」 (§ 431. Zu.)

たしかにここでも、私が他者のなかに自分を見出すためには、私の直接的現存在とともに、他者の直接的現存在を廃棄しなければならないと説明されている。だが、両者の現存在の廃棄のなかで主導的なものは私自身の現存在の廃棄であることは必ずしも明確ではない。「小現象学」の叙述における一つの特徴は、「肉体」が自他の直接的現存在をなすものとして重視されており、

生命は、肉体的なものの総体ととらえられていることにある。肉体性はこの自己意識の「記号と道具」であって、肉体性において自己意識は「他人たちに対する自分の存在(対他存在)と、自分を他人たちと媒介する関係をもつ」 (§ 431)といわれる。自己意識が他の自分自身と現実に関係するのは肉体を媒介にしてであるが、肉体が自己意識の道具として排他的なものであるかぎり、他の自己意識とのあいだの対立をも引き起す。

「相互に関係しあう自己意識的な主体は、直接的な現存在をもっているため、自然的で肉体的であり、したがって、疎遠な力に服従した事物のような仕方で現存在し、このようなものとして相互に争う。」 (§ 431. Zu.)

5 占有の闘争と名誉の闘争

『精神現象学』に先立つイエナの諸論稿においては、承認をめぐる闘争は生死を賭けた闘争から直ちに出發するのではなく、まずは個別的現存在をめぐる闘争から出發すると説明されている。『精神現象学』においても論理的にはいちおう、自己意識が「特定の現存在に結びつけられた」階段と、「現存在一般の普遍的個別性」つまり生命に結びつけられた階段とが区別されているが [35]、二つの『イナエ精神哲学』では、前者の階段において生じる闘争が「占有をめぐる闘争」という形態をとり、これが後者の階段における生死を賭けた闘争へ転化するとみなされている。ヘーゲル以前の近代の社会思想において確認されているように、個人と他の個人との社会的諸関係において基本的なものは生命および財産の保全である。『精神現象学』では承認の闘争はきわめて抽象的な次元で論じられているが、『イナエ精神哲学』では、このような社会思想史を背景に、考察される。(10 で検討するように、この論稿で考察される承認の闘争は「自然状態」についてのホッブズの理論と密接な関連がある。)

『イナエ精神哲学 I』ではつぎのようにいわれる。承認の闘争は、各人が自分の「占有と存在〔身体と諸欲求をもつ存在〕の個別性」を他人に対して

排他的に主張することから始まる。しかし、各人においてその「占有と存在の個別性」は「全体的本質」と結合している。したがって、各人は前者を他人に対して主張するさいに、同時に「個別性の全体」、「現存在の広がり」つまり生命をも主張するのであり、そのため、他人の「個別性の全体」や生命を侵害しようとする。しかし、他人もこれに対して同様な仕方で反撃するのであるから、各人は自分の生命を賭けて他人と闘争しなければならない。

「各人がこの個別的なものにおいて端的にその全体を或る個別的なもの〔排他的なもの〕として主張することによって、各人が他人の全体を否定するという現象が生じる。」「各人は他人に対して彼の現象の全体、彼の生命をなんらかの個別性の保持に賭けるのであり、また、同様に他人の死へと向かわなければならない。」(JGI. 228/220)

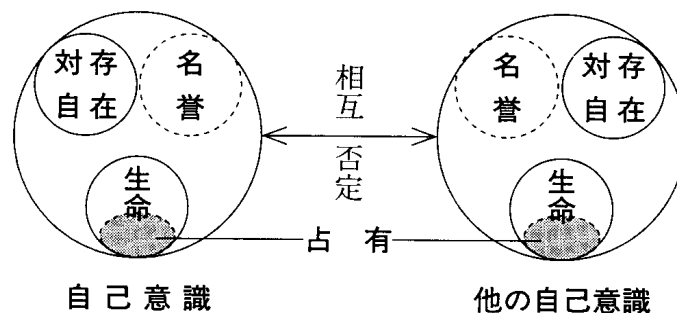
ここでは、個人による他人の個別的な占有と存在の侵害が他人の存在全体(生命)の侵害に転化し、その結果として個人も自分の生命を賭けなければならないと説明されている。このかぎりでは、『精神現象学』とは異なって、個人による他人の生命の否定が自分の生命の否定に先行しているように見える。

『イナエ精神哲学II』では占有めぐる闘争の分析がより緻密になっている。詳細を省略して、特徴的な点を示すとつぎのようになる。各人の「直接的現存在」は占有であるが、彼が自分の占有獲得のために、他の個人を占有から排除するばあい、他人はこれに対抗し、個人の占有を侵害しようとする。占有をめぐる闘争はこのように、占有から排除された他人の側から開始される(JGII. 219/209)。ところで、他人からの攻撃を受けた個人がこれに反撃するが、そのさいに回復しようとめざすのはもはや彼の個別的な現存在や占有ではなく、その純粋な「自己知」あるいは「対自存在そのもの」である。各人はこのようなものとしてのみ他人から承認されるのである。そのために、各人は自分の現存在の廃棄を自ら遂行しなければならない、自分の生命を賭けなければならない。

「各人が絶対的なものとして妥当するためには、……彼が占有としてもつ彼の現存在が彼にとって妥当するのではなく、その現存在が自己知とい

う純粹な意義をもつような、自分のこれこれの意識された対自存在が妥当するという具合に、自分を呈示しなければならない。……。しかし、このような呈示は、自分に属する現存在の廃棄を自分自身によって遂行することである。」「彼にとっては、自分が他人の死をめざすようにみえるが、彼は自分を危険にさらすことによって、自分の死をめざすのである。」(211/221) ここでは、『精神現象学』のばあいと同様に、生死を賭けた闘争を主導するのは、個人による自分の現存在の廃棄であると説明されている⁵⁾。

ヘーゲルが最初に承認の闘争を扱ったのは『人倫の体系』においてである。ここでも、個別的な占有の侵害が占有主体としての人格の侵害に至り (SdS. 44/316, 上妻訳 80 頁, 平野訳 288 頁以下), 闘争は、「相互に認識しあう人格のあいだ戦争」へ先鋭化されるといわれる (45/317, 上妻訳 82 頁以下, 平野訳 290 頁以下)。この論稿の特徴の一つは、「名誉のための闘争」に言及していることである。人格全体はその「観念的」側面からみれば「名誉」であって、「全人格の全人格に対する闘争」は名誉をめぐる闘争となる (SdS. 47/318, 上妻訳 84 頁, 平野訳 292 頁)。また、人格全体を「実在的」側面からみれば、「生命」である。各人は侵害された名誉に実在性を与えるために、自分の生命を賭け、生死を賭けた闘争へと進む、といわれる (48/319, 上妻訳 86 頁, 平野訳 294 頁)。なお、『イエナ精神哲学 I』でも、きわめて簡単にではあるが、個人の全体の侵害が「名誉の侮辱」と説明されている (JGI. 226/308)⁶⁾。VI-3 の図を変形させて、占有をめぐる闘争と名誉をめぐる闘争をつぎのように表現することができよう。



名誉は人格全体を観念的に表現するものであるから、個別的現存在を度外視したものである。名誉を獲得することは、個人が純粋な対自存在を確証することの形態である。しかし、個人が個別的現存在からの解放を証示し、承認を獲得することを名誉の追求と同一視したり、さらには名誉のための闘争を承認の闘争の基本とみなすことは、ヘーゲルの見解に従ったものではない⁷⁾。

6 生死を賭けた闘争の矛盾

自己意識が他の自己意識を承認せずに、もっぱら他の自己意識から承認を獲得しようとすることは、本来的には相互的であるという承認の概念からいって矛盾している。この矛盾は、承認の闘争が生死を賭けた闘争へと先鋭化することによって極点に到達する。生死を賭けた闘争が終結するのは、戦いあう者の少なくともいずれかに死に至るばあいである。しかし、その場合には、承認される者か、承認する者のいずれかが現存在しないことになり、そもそも求められた承認そのものが不可能となってしまう。生死を賭けた闘争において本来めざしたのは、他者から承認されるために、自分の一切の現存在にも生命にも固執しない純粋な対自存在として自分を証示することであった。しかし、自他のうちの一方でも死に至れば、この目的は達成されない。

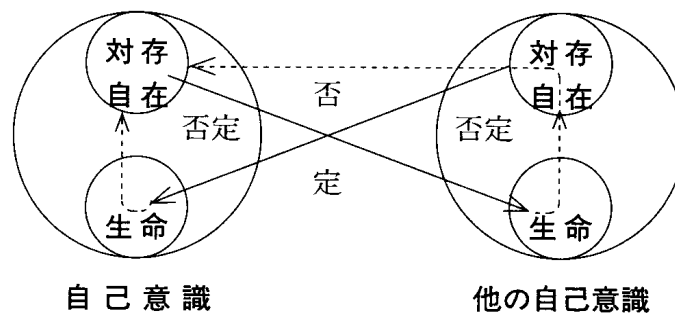
「しかし、このように死をつうじて〔自分を〕確証することはまさに、そこから生じるはずの真理を、また同様に自分自身の確信をそもそも廃棄することになる。というのは、生命は、意識の自然的肯定であり、絶対的否定性を欠いた自立性であるが、同様に死は意識の自然的否定であり、自立性を欠いた否定であるからである。したがって、このような否定は、承認の求められた意義を欠いたままである。死によってたしかに、両者の自己意識が彼らの生命を賭け、自分における生命と他者における生命とを軽視したことについての確信が生じている。しかし、このことが、このよう

な闘争に耐えぬいた者たちに対して生じているのではない。」[38]

「小現象学」の補遺ではこの点についてつぎのように説明される。

「……相互承認のために戦いあっている両者のうちに一方だけでも滅亡すれば、いかなる承認も生じないのであり、生き残った者も死んだ者、承認された者としては現存しないことになる。したがって、死によってつぎのような新しい、より大きな矛盾が生じる。すなわち、闘争をつうじて内的自由を証示した者たちが、それにもかかわらず彼らの自由の現存在の承認をえるには至らないという矛盾が生じる。」(Enz.G. § 432 Zu.)

自己意識は他の自己意識を死に至らしめることをつうじて、自分の生命を度外視し、自分を純粋な対自存在として証示しようとするが、生命は自己意識の自然的基盤であるから、自他いずれかの生命を否定するならば、対自存在は不可能となる。自己意識が死に至れば、対自存在を証示すべき主体は絶滅してしまうし、他の自己意識が死に至れば、これを確証すべき対象が絶滅してしまう。このように、自己意識による自分の生命の否定も、他の自己意識の否定も自分の対自存在の否定となってしまふ。このことをつぎのように



図式できよう。

したがって、自己意識が自分の生命に固執しないことを証示するために必要なことは、自分の生命をじっさいに否定することではなく、それをたんに死の危険にさらすことであり、また、他者をじっさいに死に至らせることではなく、他者の生命をたんに危険にさらすことである。「小現象学」ではつぎのようにいわれる。

「両者の自己意識の各々は、他者の生命を危険にさらし、自分自身も危険を冒す。しかし、両者はたんに〔自他の生命を〕危険にさらすにすぎない。というのは、各々はいずれも自分の生命の維持と自分の自由の対自存在の維持とをめざすからである。」 (§ 432)

7 承認の闘争の解決に向けて

闘争者のいずれかが死に至ることによって闘争が解消されるとしても、この解消は「まったく抽象的なものにすぎず、たんなる消極的性格のものであって、積極的性格のものではない」 (§ 432 Zu.)。それでは、いかにして闘争の積極的な解消がもたらされるのであろうか。求められることは、純粋な対自存在のために生命をまったく否定することではなく、その排他性や利己性を克服することであろう。

『精神現象学』ではこの点についての考察はかなり抽象的な論理によっておこなわれている。まず、生命への固執、すなわち生命の単純な肯定と、死、すなわち生命の単純な否定とがいずれも一面的であることが明らかにされる。生命は「意識の自然的肯定」とよばれるが、意識が自分の生命に固執する場合には、その排他性や利己性を否定しないままに、生命を直接的・無媒介的に肯定し、自己の自立性を主張するにすぎない。この意味で、生命は「絶対的否定を欠いた自立性」といわれる。これに対して、死はこのような自己意識の自然的基盤としての生命を否定することであり、「意識の自然的否定」とよばれる。死は、対自存在と自立性の担い手そのものを絶滅させるのであり、この点で、「自立性を欠いた否定」と特徴づけられるのである [38]。

死による闘争の終結からは消極的結果しか生じないことについては、つぎのようにも説明される。生死を賭けた闘争を解消されなければならず、対立は統一へもたらされなければならない。しかし、自他のうちいずれかが死に至るならば、統一はもたらされない。その結果は、両者がたんに対立しない

が、相互に作用することもなく、事物に対するように相互に無関与になるということにすぎない。Vでは、相互承認が二つの力の「遊動」として特徴づけられたが([30] Phä. 110/142), この相互作用においては、両者の自己意識は相互に自立的なものとして対立しながらも、一方が他方が媒介にして自分にかかわり、他方も同様に行為するというようにして、両者のあいだで対立と統一とが結合していた。しかし、いずれかの死によって闘争が終結するさいに生じる両者の統一は、両者をあたかもたんなる事物のように、無関与なままに併存させるだけであり、対立を含みながらもこれを解消する生きた力をもっておらず、この意味で「死んだ統一」にすぎない。

「彼らは、このような疎遠な本質存在 (Wesenheit) —— このようなものは自然的現存在であるが——において定立された彼らの意識を廃棄している。あるいは彼ら自身を廃棄しており、自分に対して[自立的に]存在しようとする両極[両項]としては廃棄されてしまう。しかし、このことによって、[両者の]交代という遊動から本質的な契機が消滅している。すなわち、対立した規定性という両極(両項)へ分解するという本質的な意識が消滅している。そして、媒介(中頃)は萎えて、死んだ統一、存在するだけで対立しない両極へ分解しているような統一と化してしまう。両者は意識をつうじて相互に与え返し、受け返すのではなく、事物のようなものとして相互に無関与に自由なままに放置しあっている。」[38]

ここで問題となるのは生命と純粋な対自存在との関係である。自己意識は対自存在としてのみ承認されるのであるが、そのために必要なことは、自他の生命をまったく否定することではなく、これを「保存し aufbewahren」つつ、その排他性や利己性を克服して、それを普遍的なものへ「高める erheben」こと、すなわち「揚棄する aufheben」ことなのである⁸⁾。

「両者の行為は抽象的な否定化であって、つぎのような意識の否定化ではない。すなわち、廃棄されたものを保存し aufbewahren, 保持し erhalten ながらも、このことをつうじて、生命が廃棄されること Aufgehobenwer-

den に耐えて生きるというように、揚棄をおこなう aufheben 意識による否定化ではない。」[38]

8 主人－奴隷関係への移行

これまでのことから判明することは、自己意識にとって純粋な対自存在も生命も不可欠な要素である契機であるということである。自己意識は自分の対自存在を確認するためには、自分が生命に固執しないことを示すだけでなく、自分の生命をじっさいに放棄したり、他の自己意識を死に至らしめるべきではない。他人が死ねば、自分の対自存在を確認すべき対象がそもそも現在しなくなる。自己意識が対自存在を確認するためには、生命をもつ他の自己意識を対象とすることが必要なのである。

このことにかんしてまずつぎのことが確認される。原初形態における自己意識（「直接的自己意識」）はすべてのものの排除することによって、自分自身にかかわる自我である。しかし、それが実現するためには、外的対象による媒介が必要である。このばあいの対象は持続する自立的なものである。それはやはり、生命をもつ他の自己意識である。

「このような経験を経るなかで、自己意識にはつぎのことが生じている。自己意識にとっては純粋な自己意識と同様に生命が本質的である。直接的な自己意識においては単純な自我が絶対的な対象である。しかし、この対象はくわれわれにとっては、あるいはそれ自体では絶対的媒介〔他者をつうじて自分を媒介するもの〕であって、持続する自立性を本質的契機にもつ。」[39]

自己意識は自分の純粋な対自存在（自立性）を確認するために、生命をもつ他の自己意識を対象とし、これとの相互作用に入らなければならないが、このばあいの他者はもはや排他的、利己的に自分の生命に固執するものであってはならない。それは、自己意識のために奉仕する非自立的な自己意識、

すなわち奴隷 Knecht である。これに対して自立をめざす自己意識は、他者を支配する主人 Herr となる。具象化していえば、承認の闘争において、自分の生命に固執する者は自分の自立性（対自存在）を放棄し、他者に従属することによってその生命の保護を求める。これに対して、自分に生命に固執せずにあくまでも自分の自立性を主張する者は主人となる。。

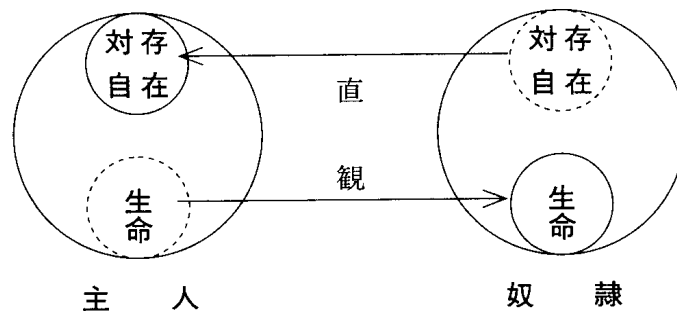
「最初の経験の結果として生じたのは、あの単純な〔自己〕統一の解消である。この解消をつうじて純粋な自己意識およびつぎのような意識が定立されている。すなわち、純粋に自分に対して（対自的に）あるのではなく、或る他者に対して〔対他的に〕あるような意識、〔対象として〕存在する意識、事物の形態をとった意識としてあるような意識も定立されている。両者の契機はいずれも本質的である。両者はさしあたりは等しくなく、対立しており、統一への両者の反照はまだ生じていない。このため、両者は意識の二つの対立した形態として存在する。すなわち、一方は、自立的な形態であって、対自存在を本質とするのに対して、他方は非自立的な形態であって、生命を、あるいは或る他者に対する存在〔対他存在〕を本質としている。前者は主人 Herr であるが、後者は奴隷 Knecht である。」[39]

このように、自己意識の契機をなす対自存在と生命とは、主人と奴隷という自己意識の二つの自立的形態によって体现されることになる。この点について 1809－11 年の『予備学』講義ではつぎのように説明される。

「一方の契機〔自由あるいは対自存在〕は他方の契機〔現存在あるいは生命〕と同様に必要〔必然的〕である。だが、両者は同じ価値をもつわけではない。二つの自己意識のうちに一方にとっては自由〔対自存在〕が感性的現存在〔生命〕よりも重要と見なされるが、他方にとっては後者が自由よりも本質的とみなされるという不平等が現れる。そのため、特定の現実のなかで相互に承認されなければならないということによって、支配と隷属の関係が現れる。」（Pro. § 33, 武市訳 144 頁, 海老澤訳 39 頁）

しかし、VIIでみるように、〈われわれにとっては〉、主人は自分の生命を完

全に排除しているのではないし、また奴隷も自分の対自存在を完全に喪失しているのではなく、それぞれを自分のなかに従属的契機として潜在的に含んでいる。しかし、当事者たちは、それぞれこれらの契機的一方のみをもち、他方は自分には欠けているとみなし、これを他者のなかに見出す。このようにして、両者は承認しあうのである。このことをつぎのように図式化することができよう。



9 闘争の前提的解消としての主奴関係

もちろん、主人－奴隷の関係は対等な承認関係ではなく、「不平等で一方的な承認」の関係にすぎない。したがって、それは生死を賭けた闘争のとりあえずの解決にすぎない。主人においても奴隷においても、対自存在と生命とはまだ分離されたままである。平等で相互的な承認の実現は人倫的共同体あるいはその第一階段としての法において可能である。承認の闘争の積極的解決がもたらされるのもそこにおいてである。この問題については次々回のⅧで検討する予定である。

二つの『イナエ精神哲学』では、生死を賭けた闘争の解決は主人－奴隷の問題にではなく、直ちに人倫的共同体に求められる。これは〈自然状態から国家（法）へ〉というホッブスの図式を踏まえたものといえる。『イナエ精神哲学Ⅰ』ではつぎのように主張される。生死を賭けた闘争をつうじて明らかになるのは、各人が承認されるのはその現存在（および生命）にかんしてで

はなく、「廃棄された全体」としてであるということである。各人は他人のなかに自分のこのようなあり方を直観するが、これは消極的なもののから積極的なものから転化され、「民族の精神」を内容とした「絶対的に普遍的な意識」(JGI. 230/312)となる。ただしそのさいに、各人の現存在はたんに廃棄されるのではなく、「絶対的に救済される」(232/313)。

『イエナ精神哲学II』ではつぎのようにいわれる。各人は自分の生命を賭けることによって、自分の現存在を廃棄する。また、他人を危険にさらすことによって、他人の現存在を廃棄するが、じつはこのなかに、自分の現存在の廃棄を見出す。各人が他人によって承認されるのはその現存在にかんしてではなく、「純粋な自己知」としてである。そのさい彼の現存在はこの自己知へ受容される(JGII. 212/221)。この自己知は普遍的意志であり、人倫を自覚する意志である。

「運動は生死を賭けた闘争である。各人はこれから出発した結果、他人を純粋な自己とみなした。」「各人の意志は知る意志となる。」「このような知る意志はいまや普遍的意志である。」「それは一般的には人倫であり、直接的には法である。」(ibid)

なお、『イエナ精神哲学I』では、生死を賭けた闘争のとりあえずの解消として主人－奴隷の関係が成立しうることによって簡単に言及されている。占有を賭けるが生命を賭けない者、生死を賭けた闘争を放棄する者は他人の奴隷となるといわれる(JGI. 229/311)。つぎのVIIでみる『精神現象学』における主人－奴隷についての考察はこれを拡大し、充実させたものであるといえよう。

『人倫の体系』においてもすでに「支配と隷属の関係」について考察されているが、必ずしも承認の闘争との関連でおこなわれているわけではない。闘争のさいに力の優劣があるばあいには、主人－奴隷関係が生じるが、力の相違がないばあいには、死によってのみ闘争に決着がつけられるといわれる(Sds. 47/318, 上妻訳 85 頁, 平野訳 293 頁)。ただし、隷属は民族のあいだの戦争や「全人格の全人格に対する闘争」からのみ生じるという表現もみら

れる (S. 46/317, 上妻訳 83 頁, 平野訳 291 頁)。

10 承認の闘争と自然状態

承認の闘争が生死を賭けた闘争へ至るというヘーゲルの見解, とくに生死を賭けた闘争から国家への移行という『イエナ精神哲学』における理論はホッブズの見解を念頭においたものであろうと, 容易に推定される。ホッブズは, 国家の設立の以前の自然状態を「万人に対する戦争」の状態と特徴づけた。ヘーゲルはかつては, 自然状態の観念を厳しく批判していたが, イエナ後期以降にこれを自分の理論のなかに位置づけようとする⁹⁾。『イエナ精神哲学 II』では, 承認の闘争が自然状態におけるものであることが明確にされ (JGII. 205/214), このことは後期の「小現象学」の補遺でも再確認されている (Enz. G. § 432 Zu.)。

ホッブズによれば, 闘争の基本動機は各人の「自己保存」(生命と財産の保全)にある¹⁰⁾。人間は本性上, 利己的であって, 相互に不信に陥る。共通の権力がない状態では, 他人から攻撃されないかという危惧から他人に先に攻撃しようとするのであり, ここから闘争が個人のあいだの闘争が生じる。各人は生命と財産に対する自分の権利を無制限に主張して, 暴力に訴えるため, 闘争は生死を賭けた闘争へ拡大する危険性をもっている。しかし, 各人は自然状態において「死の恐怖」にさらされることによって, これを脱却して生命と財政を保全するため, 国家における共通の権力に服従するようになる。

(ホッブズ『リヴァイアサン』第 1 部, 第 13 節)¹¹⁾。

このようなホッブズの理論とヘーゲルのそれとのあいだには重要な相違点がある。これは両者の基本的立場の相違に由来する。第一に, ヘーゲルにおいては, 諸個人が闘争に入る動機は自己保存 (生命や財政の保全) ではなく, むしろ, これを度外視して, 自分を純粋な対自存在して証示することにある。

『精神現象学』ではとくにこのことが論理的に強調される¹²⁾。第二に, 闘争＝

自然状態から脱却する目的についても、ホッブスとヘーゲルとのあいだには相異がある。ホッブズにあっては、自然状態においては諸個人はいわば共倒れとなり、自己保存にとって「不都合」であるということがこのような目的である。これに対して、ヘーゲルにおいては、この状態の欠陥は、個人が他人から純粋な対自存在として承認されることを不可能とするということにある。たしかに、共同体＝国家において個人の生命や財産が保障されるのであるが、この保障は共同体の役割なのではない。第三に、自然状態を脱却した後の個人のあいだの共存や共同の基本性格をめぐって見解の対立がある。ホッブズによれば、国家において各人の権利は他人の権利と衝突しない範囲に制限され、このことによって諸個人は共存するのであるが、各人の利己性は残存するのであり、共存は消極的なものにすぎない。しかし、ヘーゲルによれば、人間は本性的に共同的なものであって、個人が自立するために他人は不可欠な存在であり、他人との共存は積極的な意味をもっている。したがって、他人と対立するような個人の利己性を克服して、共同的本質を自覚することによって、個人のあいだの相互承認が実現されるのである。

注

- 1) <bewahren> は <wahr> を含んでおり、「なにかを真理であると実証する」という意味をもつ。ヘーゲルもこの用語を前後の文における <Wahrheit> と連関させている。なお、本論ではたんに「確証する」という訳を当てることもある。
- 2) 『精神現象学』では個人の「現存在 (定在) Dasein」についての具体的説明はないが、1825 年の「精神哲学」講義の「精神現象学」の部分ではつぎのように述べられている。「自己意識が利益、欲望等々をもつかぎりでは、他人たちが占有するものは自己意識にとってはその自由を制限するものである。ここでは……自己意識は直接的に個別的なものであり、自分自身の個別性をまた捨象してはおらず、欲望が支配的である」(Hegel's *Philosophy of subjective Spirits*, Ed By Petry, § 352[§ 431])。また、1827-28 年の講義ではつぎのようにいわれる。「各人は肉体性に没入しており、感性的なものである。」「私の自由と私の生命との区別、私のなかに総じてある特殊性との、つまり感性的なものへ没入したあり方、利己心 Selbstsucht との区別が生じる。」「他者が肉体

的なものであるかぎり、私は他人のなかに私を直接に私自身として知ることにはできない。他者はその欲望に没入しており、私の利益から区別された利益、意志をもつ」

(*Vorlesungen über Philosophie des Geistes*, 1827/1828, G.W.F. Hegel *Vorlesungen, ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, Bd. 13, S. 168)。本章の 4 でみるように、『イエナ精神哲学』では個人の現存在は占有との関係で扱われる。

- 3) ヘーゲルが人格を「純粋な対自存在」「自立的自己意識」から区別し、「人格としての承認」を消極的な意味で用いているが、その内容はいま一つ明らかでない。『精神現象学』では「人格」という述語は古代ローマの叙述のさいに用いられ、法(権利)の主体を意味するが、それは内容を欠いた形式的、抽象的なものであり、「個人が人格として承認される」ということは「軽蔑」の意味でいわれる(Phä. 343ff./261f)。しかし、これはここでの用法とは異なる。というのは、承認の闘争においては法(権利)はまだ存在しないし、また法的人格は、個人が「自我」(対自存在)に高まっていることを前提にしているからである。承認の闘争において生命を賭けなかった者は奴隷となるといわれるが、奴隷も主人との不平等な関係において人格として承認されることになる。「自立的自己意識」としては承認されないという表現は奴隷を念頭においたものとも考えられる。おそらくヘーゲルは法的人格の形式性との類比で、「人格として承認する」ことを、「形式的に一応一人前の者として扱う」という意味で用いているであろう。金子武蔵氏は、〈Person〉の語源〈persona〉が「仮面」を意味したことに着目して、「人格として承認される」ことを、「生きたもののうちで人間の面だけはもっている」という点で承認されることを意味すると解釈している(ヘーゲル『精神の現象学』上巻、注、513 頁)。

- 4) 1809-11 年の『予備学』では、承認の闘争そのものについての説明は欠けているが、つぎのようにいわれる。「自己意識は自由なものとして……承認されるためには、自然的現存在から自由であることを他者に対して呈示しなければならない。……[ところで]自我の絶対的同等性は本質的には、直接的・無媒介的な同等性ではなく、感性的な直接性の廃棄によって自分を高めるような同等性である」(Pro. 119f. 武市訳 144 頁、海老澤訳 39 頁)

- 5) 『精神現象学』と二つの『イエナ精神哲学』における承認の闘争論の比較検討については、拙著『承認と自由』III-3, IV-3-(3) 79 頁以下、140 以下を参照。L・ジープの詳細な分析も参考になる。Ludwig Siep, *Der Kampf um Anerkennung. Zu Hegels Auseinandersetzung mit Hobbes in den Jenaer Schriften*. Hegel-Studien, Bd. 9. 1974.

- 6) 『イエナ精神哲学II』では、名誉をめぐる闘争には言及されていないが、占有の侵害は「侮辱」になるといわれる (JGII. 211/220)。
- 7) V-7でみたように、「名誉」は「表象における承認」であり、この点で制約されていることをヘーゲルは注意を促している。注5で挙げた論文においてジープは『人倫の体系』と『イエナ精神哲学I』を根拠に、名誉をめぐる闘争を承認の闘争の基本におき、この立場は『イエナ精神哲学II』と『精神現象学』にも維持されているとみなしているが (a.a.O., S170, 179, 186, 196), これは疑問である。より極端な見解はA・コジェーヴにみられる。彼は『精神現象学』の解説で、「純粋な威信をめざす死闘 *lutte à mort de pur prestige*」を承認の闘争の基本においている (Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, 1947, p. 14, p. 170, 上妻精他訳『ヘーゲル解説入門』国文社, 16頁, 56頁)。これは、ヘーゲルにおける「生死を賭けた闘争」を「名誉のための闘争」に引きつけたコジェーヴ独自の解釈である。F・フクヤマは『歴史の終わり』でコジェーヴの解釈に依拠しつつ、「純粋な威信をめざす死闘 *Struggle to the death for pure prestige*」をプラトンにおける「チュモス (気概)」やニーチェにおける「力への意志」と結合させることによって、承認の闘争を唯心論的、貴族主義的方向で解釈している (Francis Fukuyama, *THE END OF HISTORY AND THE LAST MAN*, 1992 p. 147, p. 163ff., p. 301ff.. 渡辺昇一訳, 三笠書房, 文庫版, 中 97 頁以下, 129 頁以下, 174 頁以下, 下 152 頁以下)。これに対する批判として、拙論「世界史における承認闘争」札幌大学外国語学部紀要『文化と言語』No. 52, 2000 年を準備中。
- 8) <Aufheben> について『論理学』ではつぎのようにいわれる。「<Aufheben> という言葉は二重の意味をもち、<保存する aufbewahren> <維持する erhalten> という意味と、<止めさせる aufhören lassen> <終わらせる ein Ende machen> という意味をもつ。」「このように、揚棄されたものは同時に保存されたものであり、この保存されたものはその直接性を失っているにすぎず、だからといってけっして否定されて無に帰するのではない」 (Log.I. 94/114 武市訳, 上巻の一, 115 頁)。なお、『精神現象学』を含めて、イエナ期の論稿においては <aufheben> は多くの場合、「廃棄する」という否定的意味で用いられている。
- 9) ヘーゲルは、承認の闘争を扱った『人倫の体系』の少し前の『自然法論文』(1802-03 年) では、「自然状態」という観念をあいまいで混乱したものとして批判している。この状態においては諸個人が「絶対的抗争」「戦争」におかれるとヘーゲルが指摘するとき、ホッブズを念頭においていると思われる。(NR. 444-447/424-426. 松富他訳 21-24 頁, 平野訳 106-108 頁)。ただし、そこでは、ロック、プーフェンドルフ、さ

らにはルソーなどにおける「自然状態」概念がホッブズのそれと並べて、一括して論じられている。これらの思想家のなかで、自然状態をまったくの闘争状態とみなしているのはホッブズだけである（ロックやプーフェンドルフは、自然状態にも或る種の社会的秩序が潜在するとみなしており、ルソーは自然状態を文明状態に対して積極的なものとして描写している。）ヘーゲルが生涯においてホッブズの自然状態論に言及した箇所は少ない。『哲学史講義』には比較的まとまった言及があるが（WzB.Bd.20.S. 182-183）、ヘーゲル自身の見解との異同は明らかにされていない。

- 10) ホッブズも闘争の原因の一つとして、評判や名誉に対する欲望を挙げており（V の注 6 を参照）、ヘーゲルにおける名誉の闘争はこのことを念頭においたものかもしれない。注 12 も参照。
- 11) ホッブズも、自然状態＝闘争が主人－奴隷関係に転化する可能性を認めている。自然状態を脱却する方途として、諸個人が対等に合意して国家に服従する方向（「設立によるコモンウェルス＝共同体」）と、力の弱い者が強い者へ服従する方向（「獲得によるコモンウェルス」）とがあると指摘し、後者を、親の子に対する自然的支配と、弱者が強者に同意して服従する場合とに区別している。闘争において敗北者が死を避けるために闘争を放棄して、勝利者に服従するばあいに、「主人 master」と「従者 servant」との関係が生まれるとされる（『リヴァイアサン』第 2 部、第 17 節、水田訳。一、35 頁、二、73 頁、78 頁）。
- 12) ヘーゲルにおける承認の闘争とホッブズにおける自然状態との比較検討については、注 5 で言及したジープの論文が詳しい。ジープは、ホッブズは自己保存を闘争の主要な動機と理解し、名誉の獲得を従属的なものとみなしている点、ヘーゲルの立場との基本的相違の一つを見出す。しかし、注 7 で指摘したおいたように、ヘーゲルが名誉の闘争を承認の闘争の基本形態としているという解釈は適切ではない。また、ジープはおそらく、『人倫の体系』の欄外で「決闘」に言及されている（SdS. 48/319, 上妻訳 86 頁、平野訳 295 頁）ことを典拠に、中世の騎士のあいだの決闘を「モデル」にして名誉をめぐる闘争を「決闘 Zwickampf, Zweikampf」と解釈しているが（*a.a.O.*, S. 172, S. 202. S. 204, 『ドイツ観念論の実践哲学』上妻精監訳、哲文社、259 頁も参照）、このような解釈はヘーゲル自身がつぎのように戒めているものである。「……あの承認の承認の闘争を決闘と混同することはまったく許されない。決闘は承認の闘争のように自然状態に属するのではなく、市民社会や国家という多かれ少なかれ文化的に形成された状態に属するからである。決闘が世界史上の本来の位置を占めるのは封建体制においてである。」（Enz. G § 432 Zu.）